

DIRITTO COSMOPOLITICO E RAGIONE IN KANT¹

ANGELO CICATELLO

Università di Palermo
Dipartimento di Scienze Umanistiche
cicatello@gmail.com

ABSTRACT

From Kant's cosmopolitan proposal, over and above its placing within the more specific space of doctrine of right, important elements emerge in connection with the project of a "critique of reason", considered in all its architectural extension, and therefore, ultimately, in relation to what Kant really means by "human reason". And indeed – this is the hypothesis that guides the present work – precisely starting from what the treatment of cosmopolitan law reveals about the complexity of the concept of reason it becomes possible to understand in a theoretically informed way the meaning of the political-legal proposal that pervades Kant's late maturity. In order to verify this hypothesis, the present paper aims, first of all, to highlight the elements of tension in Kant's text which, if they do not always justify, certainly encourage the proliferation of various, often not reconcilable readings of cosmopolitan law and the theme of hospitality; secondly, it aims to reconsider cosmopolitan law in a broader perspective, linked to the way in which Kant conceives the relationship between humanity and rationality; and finally, in the light of this perspective, to re-examine the antagonistic tension that, within the Kantian concept of hospitality, runs through the relations between visitor and visited, host and guest.

KEYWORDS

Kant, cosmopolitan law, human reason, community, mutual action

1. Quale posto occupa nel pensiero di Kant il riferimento ad un diritto cosmopolitico? Che ruolo gioca nel progetto di costruzione di una pace mondiale? E

¹ Per le opere di Kant si fa riferimento al testo dell'Akademie-Ausgabe (*Kants Gesammelte Schriften*, hrsg. von der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1902 sgg.), indicato con la sigla AA, cui segue immediatamente l'indicazione del numero del volume e del numero di pagina. Fa eccezione la *Kritik der reinen Vernunft* (=KrV) che viene, invece, citata nelle pagine della prima e seconda edizione originale (A e B). Per le lezioni di Kant sul diritto naturale (manoscritto *Naturrecht Feyerabend*, relativo al semestre estivo del 1784) si fa riferimento a H. Delfosse – N. Hinske – G. Sadun Bordoni, *Kant-Index*, Bd. 30, Frommann-Holzboog, Stuttgart 2010-2014.

ancora: in relazione a chi si rende necessario pensare un diritto che faccia da complemento, come Kant esplicita, al diritto statale e al diritto internazionale?

Il diritto cosmopolitico, in quanto facente riferimento ad un “universale Stato di uomini”² o ad una cittadinanza della Terra che va al di là dell’appartenenza giuridica ad una determinata realtà statale, non assume in Kant una forma istituzionale precisa. E ciò ha contribuito ad alimentare più di un sospetto sulla funzione che un diritto siffatto può svolgere effettivamente nel contesto di un progetto politico di pace mondiale³, al di là del generico appello ad una non meglio identificabile comunità universale di uomini.

D’altro canto, ciò non significa che non si diano posizioni interpretative che, pur evidenziando la resistenza kantiana ad ogni forma di applicazione transnazionale del diritto cosmopolitico, non esitano, però, a riconoscere la consistenza e la validità del progetto cosmopolitico di Kant anche sul piano *stricto sensu* giuridico⁴.

Ritengo tuttavia che dalla proposta cosmopolitica di Kant, al di là della collocazione che essa trova all’interno dello spazio più specifico della sua dottrina del diritto, emergano elementi altrettanto rilevanti in connessione con il progetto di una “critica della ragione”, considerato nella sua intera estensione architettonica, e dunque, in definitiva, in relazione a quel che Kant intende propriamente per “ragione umana”. E semmai – questa l’ipotesi che guida il presente lavoro – proprio a partire da quel che la trattazione del diritto cosmopolitico rivela in merito alla complessità del concetto di ragione si rende possibile comprendere in modo teoreticamente avvertito il significato della proposta politico-giuridica che innerva gli scritti della tarda maturità kantiana.

Nell’intento di verificare questa ipotesi, il presente contributo si propone, anzitutto, di evidenziare gli elementi di tensione del testo kantiano che, se non sempre giustificano, certo però incoraggiano il proliferare di diverse letture, spesso tra loro non conciliabili, del diritto cosmopolitico e del tema dell’ospitalità; in secondo luogo, di riconsiderare il diritto cosmopolitico secondo una prospettiva più ampia, legata alla modalità in cui Kant concepisce il rapporto tra umanità e razionalità; e, infine, di ridiscutere in radice, alla luce di questa prospettiva, la tensione antagonistica che, in

² I. Kant, *Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf* (=Zef), AA 08: 349. Anm.; tr. it. *Per la pace perpetua. Un progetto filosofico*, in I. Kant, *Scritti di storia, politica e diritto*, di F. Gonnelli, p. 169, nota.

³ Mori sostiene, ad es., che il Terzo articolo definitivo per la pace perpetua «svolge [...] una funzione marginale nell’economia dell’opera e [che] la critica ha spesso sopravvalutato il significato che esso riveste nel quadro del pacifismo e, a volte, dell’intera filosofia giuridica di Kant» (M. Mori, *La pace e la ragione. Kant e le relazioni internazionali: diritto, politica, storia*, il Mulino, Bologna 2004, p. 147). Si tratta di una valutazione che insiste sulla riluttanza di Kant a far rientrare le prerogative messe in gioco dal diritto cosmopolitico in un sistema giuridico sovranazionale il cui potere cogente vada al di là del potere di autodeterminazione dei singoli stati sovrani. Tale riluttanza renderebbe, di fatto, “lettera morta”, perché priva di qualsiasi cogenza giuridica esterna, l’idea di una cittadinanza cosmopolitica in forza della quale gli individui possano essere considerati come sottoposti ad un’autorità diversa rispetto a quella dello Stato in cui vivono (Cfr. *Ibidem*).

⁴ Cfr. ad es. l’analisi circostanziata di P. Kleingeld, *Kant’s Cosmopolitan Law: World Citizenship for a Global Order*, in «Kantian Review», 2/1998, pp. 72-90, in part. pp. 81-84, 86-87.

seno al concetto kantiano di ospitalità, attraverso i rapporti tra visitatore e visitato, ospite e ospitato.

I “cittadini della Terra”⁵ di cui Kant ragiona in relazione al progetto di una società cosmopolitica si presentano, in prima istanza, come coloro i quali possono muoversi liberamente lungo l’intero pianeta senza essere trattati come nemici al loro primo ingresso in terra d’altri. E possono far ciò in ragione di un “diritto di visita (*Besuchrecht*)” che spetta ad ogni uomo in base al “diritto al possesso comune della superficie della Terra”⁶. Il diritto al possesso comune del suolo coincide con un diritto di superficie che non è ancora diritto di proprietà. Esso esprime, infatti, quella caratteristica del suolo terrestre per cui esso è accessibile in linea di principio ad ogni uomo, in quanto costituisce un intero che, perché tale, non è concepibile in termini di parcellizzazione proprietaria. Della proprietà il possesso comune del suolo costituisce, piuttosto, la condizione in quanto rappresenta la premessa di quell’atto arbitrario mediante il quale viene stabilito il primo possesso su un territorio.

Da un lato, dunque, l’idea di una comunità originaria del suolo è ciò a partire da cui soltanto può prendere legittimamente avvio il processo mediante il quale si acquisisce la proprietà di un territorio:

Impadronirsi di un terreno isolato costituisce un atto di arbitrio privato, senza tuttavia essere autoritario. Chi se ne impossessa si basa sul possesso comune innato della terra [auf dem angeborenen Gemeinbesitze des Erdbodens] e sulla corrispondente volontà generale a priori riguardo a un lecito possesso privato di essa (perché altrimenti le cose disponibili dovrebbero essere trasformate da sé e in base a una legge di cose senza padrone) e acquista mediante la prima presa di possesso originaria un terreno determinato, opponendosi con diritto (*iure*) a chiunque volesse impedirgliene l’uso privato [...]7.

⁵ I. Kant, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* (=Anth), AA 07: 333; tr. it. *Antropologia dal punto di vista pragmatico*, di G. Garelli, Einaudi, Torino 2010, p. 352.

⁶ ZeF, AA 08: 358; tr. it. p. 177. Nella *Metafisica dei costumi* si parla in questo senso del «diritto di tutti gli abitanti della terra di *ricercare* (versuchen) una comunità universale e di *visitare* (besuchen) a questo scopo tutte le regioni della terra» (I. Kant, *Metaphysik der Sitten* (=MS), AA 06: 353; tr. it. *Metafisica dei costumi*, di G. Landolfi Petrone, Bompiani, Milano 2006, p. 317).

⁷ MS, AA 06: 250; tr. it. pp. 101-103. Nel manoscritto del *Naturrecht Feyerabend* si legge: «La proprietà inizia con l’occupazione delle cose. Da ciò sorgono *obligationes negativae*, che altri devono astenersi da tutto ciò che qualcuno ha occupato. Che cosa è necessario a tal fine? Attestare che si è preso possesso della cosa. Poiché si deve presumere che egli abbia anche voluto appropriarsi di essa. Se io vedo che qualcosa è nel potere di un altro, non posso sottrargliela, perché non so se gli reco un torto. La mera volontà dell’altro non può limitarmi rispetto alle cose in suo possesso, bensì solo la cosa, che è un prodotto della libertà, in quanto io allora agisco contro la libertà dell’altro (*Kant-Index*, Bd. 30, cit., Teilband II: *Abhandlung des Naturrecht Feyerabend: Text und Hauptindex*, 2014, pp. 1343-1344; tr. it. in I. Kant, *Lezioni sul diritto naturale*, a cura di N. Hinske e G. Sadun Bordini, Bompiani, Milano 2016, pp. 121-123). Sul nesso intrinseco che, nella prospettiva kantiana, lega proprietà e relazioni interpersonali cfr. T. Patrone, *Kant’s Rechtlehre and Idea of Reason*, in S. Baiasu – S. Pihlström – H. Williams (eds.), *Politics and Metaphysics in Kant*, University of Wales Press, Cardiff 2011, pp. 115-133;

In ragione di ciò Kant afferma: ‘La prima presa di possesso ha [...] un fondamento giuridico per sé (*titulus possessionis*), che è il possesso comune originario’⁸.

D’altro canto, proprio perché originario, il possesso comune del suolo ricorda a chi ha stabilito la proprietà su una parte di esso che quella parte non cessa per questo di essere parte di un tutto e, in quanto tale, non può di principio costituire un luogo inaccessibile ad altri:

[...] il possesso del suolo sul quale possono vivere gli abitanti della terra può essere pensato sempre soltanto come possesso di una parte di un tutto determinato, quindi come quello sul quale ognuno ha un diritto originario⁹.

Come spiega bene Muthu, ‘L’argomento di Kant è che non possiamo presumere dal semplice fatto di possedere legittimamente un territorio che questo ci dia l’autorità e il diritto di escludere del tutto altri da esso’¹⁰.

In *Per la pace perpetua* Kant afferma, non a caso, che in forza del diritto al possesso comune della superficie terrestre, ‘[...] originariamente nessuno ha più diritto che un altro a stare in luogo di essa’¹¹. Il diritto cosmopolitico dello straniero di non essere trattato in modo ostile al suo arrivo in terra d’altri, in quanto è fondato sul possesso comune originario del suolo, sta, allora, a ricordare che ogni acquisizione rimanda ad un atto che, per quanto ricompreso nello spazio di legittimità del diritto, si presenta nel suo gesto iniziale arbitrario. E in considerazione di tale arbitrarietà anche il possessore legittimo di un territorio conserva comunque un obbligo nei riguardi dello straniero in visita, l’obbligo di non trattarlo in modo ostile e di non respingerlo, quando il respingerlo comportasse un pericolo per la sua vita.

Il diritto cosmopolitico di visita definisce, dunque, i tratti etici di una idea di comunità che si estende agli abitanti della Terra, nel senso che, in forza del possesso comune originario del suolo, tutti hanno almeno il “diritto di proporsi come membri della società (*zur Gesellschaft anzubieten*)”¹² o di “tentare un commercio con gli antichi abitatori (*einen Verkehr mit den alten Einwohnern zu versuchen*)”¹³. Si badi, il

pp. 125-128; cfr. al riguardo anche i rilievi di Thorpe che ricostruisce la questione della proprietà, in modo originale, sullo sfondo della peculiare lettura che Kant, sul piano dell’indagine metafisica, offre del rapporto sostanza-accidente (L. Thorpe, *Kant on the Transfer of Property: The Relationship between Kant’s Metaphysics and His Philosophy of Right*, in V. Rohden – R. R. Terra – G. A. De Almeida – M. Ruffing (hrsg. von), *Recht und Frieden in der Philosophie Kants*. Akten des X. Internationalen Kant Kongresses, de Gruyter, Berlin/New York 2008, Bd. 4, pp. 735-744.

⁸ MS, AA 06: 251; tr. it. p. 105.

⁹ MS, AA 06: 352; tr. it. p. 352.

¹⁰ S. Muthu, *Justice and Foreigners: Kant’s Cosmopolitan Right*, in «Constellations. An International Journal of Critical and Democratic Theory», 7, 1/2000, pp. 23-45, p. 35.

¹¹ ZeF, AA 08: 358; tr. it. p. 177.

¹² *Ibidem*

¹³ *Ibidem*

diritto di proporsi per una società, o di tentare un commercio con gli antichi abitanti, non equivale al diritto di entrare in società o di instaurare relazioni commerciali. Perché questo avvenga, si richiede il consenso dell'altra parte. Anzi, nella *Metafisica dei costumi* Kant condanna come deprevole ogni tentativo di entrare forzatamente o con l'inganno in relazione con popoli che vivono in isolamento. Questo tentativo non può, neppure, venire subdolamente legittimato dalla presunta buona intenzione di convertire allo stato di diritto uomini che conducono una vita selvaggia, e di civilizzare così i "popoli rozzi"¹⁴. Il postulato kantiano del diritto pubblico, secondo il quale "nella situazione di inevitabile coesistenza con tutti gli altri uomini, si deve uscire dallo stato di natura per entrare in uno stato giuridico"¹⁵, il *Proximity Principle*, come lo ha ribattezzato Waldron¹⁶, non può tradursi, in nessun caso, nella legittimazione di una condotta di dominio, di insediamento sul suolo altrui, anche qualora venga perpetrata all'insegna di una missione di civilizzazione. Infatti, ciò equivarrebbe alla pretesa di requisire un principio universale per metterlo al servizio di una volontà particolare, quella che oggi definiremmo la pretesa di "esportare" modelli istituzionali preconfezionati. L'idea di una edificazione universale e duratura della pace da perseguire con i mezzi di una costituzione civile che leghi gli uomini che vivono fianco a fianco implica infatti, come Kant afferma nelle pagine conclusive della sezione sul diritto pubblico, che la regola di tale costituzione civile "non deve venire derivata dall'esperienza di coloro che finora l'hanno potuta apprezzare così tanto da farne una norma per altri, bensì deve essere in generale derivata a priori mediante la ragione dall'ideale di un'unione giuridica degli uomini sotto leggi pubbliche"¹⁷. L'ideale cosmopolitico di un'unione giuridica degli uomini sotto leggi pubbliche non riguarda, cioè, uno *standard* normativo che alcuni possano rivendicare come loro possesso e che possano, perciò, pretendere di imporre ad altri, ma concerne il senso di un'accessibilità alle norme dell'agire razionale che nessuno può negare ad altri senza con ciò perdere,

¹⁴ Cfr. MS, AA 06: 353; tr. it. p. 317.

¹⁵ MS, AA 06: 307; tr. it. p. 225.

¹⁶ Cfr. J. Waldron, *Redressing Historic Injustice*, in L. Meyer (ed.), *Justice in Time: Responding to Historical Injustice*, Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden 2004, pp. 55-77, p. 57.

¹⁷ MS, AA 06: 355; tr. it. p. 321. Ciò vale, senz'altro, come tratto costitutivo del cosmopolitismo maturo di Kant, nel quale si fa strada con chiarezza il motivo di una critica decisa contro il colonialismo europeo. Il che non toglie che nell'intero arco dell'opera kantiana non si incontrino indicazioni che vanno, invece, nella direzione di una civilizzazione forzata dei popoli che non si sono dati una costituzione civile. Cfr. ad es. R 8065, AA 19: 599, databile nel periodo compreso tra il 1780 e il 1789. Più in generale, sull'evoluzione del pensiero kantiano riguardo al colonialismo, cfr. la ricostruzione di Kleingeld, la quale ritiene che una critica senza riserve del colonialismo si dà in Kant solo a partire dalla metà degli anni '90 (P. Kleingeld, *Kant's Second Thoughts on Colonialism*, in K. Flikschuh – L. Ypi (eds.), *Kant and Colonialism: Historical and Critical Perspectives*, Oxford University Press, Oxford 2014, pp. 43-67, in part. pp. 52-66). Sull'argomento cfr. anche i rilievi di Lauden, il quale però non concorda con l'idea di collegare, come fa Kleingeld, l'anticolonialismo esplicito della produzione tarda di Kant allo sviluppo di una posizione più libera da stereotipi a sfondo razziale (Cfr. R. B. Lauden, *Kant's Human Being. Essays on his Theory of Human Nature*, Oxford, University Press, Oxford 2011, p. 134).

egli per primo, l'accesso alla ragione in quanto tale. È questo il senso in cui Kant fa riferimento alla pace universale come allo "scopo finale della dottrina del diritto all'interno dei limiti della semplice ragione"¹⁸.

2. Risulta allora evidente come il progetto di pace universale non possa legarsi semplicemente alla promozione e all'intensificazione dei rapporti di interazione e di comunicazione tra gli uomini, di cui il diritto cosmopolitico, fondato sul possesso comune originario del suolo terrestre, si farebbe garante. Altrettanto decisivo è, per Kant, il motivo che insiste sui rischi legati all'abuso di questo diritto. Da qui viene la necessità di delimitare con precisione lo spazio del suo effettivo esercizio. Non stupisce perciò che il Terzo articolo definitivo per la pace perpetua presenti il diritto cosmopolitico anzitutto all'insegna di una sua necessaria limitazione:

Il diritto cosmopolitico deve essere limitato alle condizioni della *ospitalità* universale¹⁹.

La limitazione consiste nel fatto che il diritto di visita non autorizza lo straniero a risiedere nel paese che lo ospita. Non è, letteralmente, un diritto di essere ospitato (*Gastrecht*). Per questo si richiede uno speciale contratto con il sovrano, che renda il visitatore un coabitante.

Dietro la distinzione tra *Besuchrecht* e *Gastrecht*, dietro l'attenzione di Kant a marcare i confini e lo spazio di esercizio del diritto cosmopolitico, che di primo acchito può sembrare esaurirsi nella forma striminzita di un'ospitalità a gettoni, si manifesta, in realtà, un intento progettuale concreto. Quello che individua storicamente le condizioni universali di pace mondiale nella necessità di delegittimare la condotta di conquista economica e territoriale protratta dai cosiddetti popoli civilizzati ai danni dei nativi.

Anzi, il motivo che oggi si direbbe anticolonialista ispira dal profondo la trattazione kantiana del diritto cosmopolitico. La distinzione tra *Besuchrecht* e *Gastrecht* trova da questo punto di vista più di un semplice incentivo nell'esigenza di delegittimare la condotta di certi "visitatori" che fanno presto a trasformare, con la violenza o con l'inganno, la visita in occupazione. Così Kant, nel denunciare quel che ostacola la possibilità che i popoli entrino tra loro in rapporti pacifici:

Si confronti con ciò la condotta *inospitale* degli Stati civilizzati del nostro continente, soprattutto di quelli commerciali, e si vedrà che l'ingiustizia che essi dimostrano nella *visita* a territori e popoli stranieri (che per loro è un tutt'uno con la loro *conquista*) giunge sino all'orrore. L'America, le terre dei negri, le Isole delle Spezie, il Capo di Buona Speranza, ecc. quando furono scoperti erano per essi terre che non appartenevano a nessuno; infatti gli abitanti per loro non

¹⁸ MS, AA 06: 355; tr. it. p. 321.

¹⁹ ZeF, AA 08: 357; tr. it. p. 177.

contavano nulla. Nelle Indie orientali (Hindustan), con il pretesto di filiali commerciali soltanto progettate, introdussero truppe straniere, e con queste l'oppressione degli indigeni, l'istigazione dei diversi Stati della regione a guerre sempre più estese, e così carestie, insurrezioni, tradimenti e tutto il resto che può venir aggiunto alla litania dei mali che opprimono il genere umano²⁰.

Nel difendere le ragioni dei nativi dalle aggressioni dei paesi commerciali, Kant si fa portavoce di un diritto cosmopolitico che in nessun caso può diventare appannaggio culturale esclusivo dei popoli europei, quasi che "cosmopolitismo" possa significare l'estensione e l'esportazione su scala globale di un modello pre-determinato di "umanità" o di "razionalità". La volontà di garantire la diversità delle forme di vita, di esistenza, di cultura e di scelta dell'assetto politico più idoneo per la convivenza sembra in effetti un tratto caratteristico del cosmopolitismo maturo di Kant. Il diritto cosmopolitico, proprio nel suo carattere limitativo, unisce, per usare una felice formula di Höffe, "un diritto alla cooperazione universale con il diritto alla differenza"²¹.

L'attenzione al motivo anticolonialista consente, così, di smarcare Kant dalle facili obiezioni che tendono a considerare la distinzione tra *Besuchrecht* e *Gastrecht* come il prodotto di una volontà ideologica tendente ad escludere lo straniero dalla partecipazione a pieno titolo alla vita della comunità civile che lo ospita. D'altra parte, l'accento sul motivo, diremmo, anticolonialista contribuisce anche a sedare ogni facile entusiasmo in merito ad un Kant teorizzatore di un diritto esteso all'ospitalità universale, in forza del quale si proporrebbe come una sorta di difensore *ante litteram* della causa dei richiedenti asilo e degli immigrati. Come si legge in *Per la pace perpetua*, "[...] questo diritto di ospitalità, vale a dire la facoltà dei visitatori stranieri, non si estende oltre le condizioni di possibilità di *tentare* un commercio con gli antichi abitatori"²². È questo lo spazio nel quale deve essere limitato il diritto di ospitalità. Dunque, non è in gioco un diritto cosmopolitico all'ospitalità universale, ma, come recita il Terzo articolo definitivo, si tratta di determinare a quali "condizioni" il diritto del visitatore si rende compatibile con un ordine universale di pace. Così, l'accento non cade su un diritto all'ospitalità che andrebbe esteso universalmente ad ogni uomo. Cade piuttosto sul fatto che in nessun modo tale diritto, per quanto universalmente riconosciuto, può legittimare forme di condotta che ledano sistematicamente l'esercizio dell'arbitrio altrui, ledano, nella fattispecie, il diritto dei primi possessori, ovvero dei nativi.

A questo proposito si può, anzi, rintracciare in Kant un modo specifico di fare appello al diritto fondato sul possesso comune originario del suolo: l'attenzione questa volta si rivolge, non alle prerogative del visitatore, ma all'esigenza di proteggere il visitato da visitatori troppo invadenti. Così, nella dottrina del diritto privato della

²⁰ ZeF, AA 08: 358-359; tr. it. p. 178.

²¹ O. Höffe, *Kants universaler Kosmopolitismus*, in *Recht und Frieden in der Philosophie Kants*, cit., Bd. 1, pp.139-155, p. 153.

²² ZeF, AA 08: 358; tr. it. p. 177.

Metafisica dei costumi il possesso comune originario del suolo non viene chiamato in causa a sostegno della prerogativa degli uomini di muoversi liberamente sulla superficie della Terra, ma viene identificato con il diritto che essi hanno “di essere lì dove la natura o il caso (senza la loro volontà) li ha messi”²³. Qui Kant, più che dello straniero in visita in terra d’altri, parla di chi in questi luoghi abita da sempre ed ha potuto così su di essi stabilire il primo possesso. Le popolazioni native sono quelle che per definizione si trovano ad abitare un luogo che non hanno scelto, ma che la natura o il caso ha scelto per loro. Come dire, quello stesso possesso originario del suolo terrestre che obbliga il visitato a non trattare come un nemico lo straniero in visita, obbliga, però, anche il visitatore a non violare i diritti dei popoli nativi²⁴. Essi hanno infatti il diritto di essere lì dove la natura o il caso li ha messi.

3. Si registra, così, già solo a partire dal modo articolato in cui Kant si richiama al possesso comune originario del suolo terrestre, una tensione interna alla sua proposta cosmopolitica. Essa vede da un lato il motivo che insiste sul contenuto positivo del diritto di visita in quanto diritto teso a garantire la libera circolazione degli uomini sulla Terra e la loro interazione. Il visitatore straniero, sia esso il commerciante o il viaggiatore curioso, è, secondo questa prospettiva, titolare di un diritto che gli spetta in quanto portatore sano di potenziali relazioni atte a preparare il terreno per un futuro di pacifica interazione tra i popoli della Terra. In quanto volto a garantire la condizione dello straniero in visita, il diritto cosmopolitico è chiamato ad assicurare le condizioni minime di pensabilità di un ordine mondiale di pace da costruire nel tempo mediante il ricorso a forme istituzionali di convivenza politica via via più complesse che interessino zone sempre più ampie del globo terrestre. In questa direzione vanno, ad. es., le osservazioni dello scritto *Per la pace perpetua* sul fatto che “la cultura crescente e il graduale avvicinamento degli uomini ad un più ampio accordo sui principi” riequilibri la “tendenza all’odio reciproco” dovuta alla “diversità delle lingue e delle religioni”²⁵. Così pure, è rilevante il ruolo delle relazioni commerciali e dei rapporti finanziari che costringono gli stati, non foss’altro che per ragioni di reciproca convenienza economica, a favorire la pace, là dove il diritto delle genti, e dunque

²³ MS, AA 06: 262; tr. it. p. 129. È significativo che, sempre nella *Metafisica dei costumi*, Kant caratterizzi specularmente il colonizzatore come colui che per sua volontà, e non per volere della natura o del caso, entra in contatto con altri popoli e, nella fattispecie, con popoli la cui forma di convivenza sociale non possiede ancora un assetto giuridico (Cfr. MS, AA 06: 266; tr. it. p. 135).

²⁴ «La costruzione giuridica di un ipotetico possesso comune della Terra, che ha un lontano e onorevole antecedente nell’antica giurisprudenza europea, funziona in questo contesto come una lama a doppio taglio. Da una parte, Kant vuole evitare l’impiego di tale costrutto per giustificare e legittimare l’espansione coloniale occidentale; dall’altra, egli vuole fondare il diritto degli esseri umani ad associarsi sul fatto che, poiché la superficie della Terra è limitata, prima o poi dovremo imparare a condividere le risorse che essa offre» (S. Benhabib, *I diritti degli altri. Stranieri, residenti, cittadini*, tr. it. di S. De Petris, Raffaello Cortina, Milano 2006, p. 25).

²⁵ Cfr. ZeF, AA 08: 367; tr. it. p. 186. L’equilibrio dinamico tra spinta antagonista e avvicinamento reciproco fornisce del resto, vale la pena ricordarlo, la ricetta di una intesa di pace tra i popoli che non deve tradursi, per Kant, nella dispotica soppressione delle differenze.

l'assetto politico internazionale, non sarebbe invece in grado di garantirli dal pericolo della reciproca aggressione e della guerra²⁶.

Dall'altro lato incalza però in Kant con uguale forza il motivo critico che pone l'accento sulla necessità di limitare ogni forma di ospitalità che rischiasse di tradursi in una minaccia per i popoli ospitanti. L'accento cade qui, come si è visto, sul fatto che il diritto di visita non può e non deve legittimare politiche aggressive di insediamento coloniale. Più che a difendere le ragioni culturali o commerciali del viaggiatore, Kant si mostra da questo punto di vista interessato a difendere le ragioni delle popolazioni native o anche più in generale, a giustificare l'atteggiamento di quei governi che adottano una politica accorta nei confronti del visitatore straniero²⁷.

Si badi, non si tratta di due istanze che debbano necessariamente entrare in contraddizione: concepire un diritto di visita in forza del quale lo straniero non può essere aggredito senza ragione al suo primo ingresso in terra d'altri non è di per sé incompatibile con il fatto che il visitato debba essere protetto da possibili aggressioni del visitatore mediante una limitazione del diritto all'ospitalità. Ciò che invece genera conflitto è il porre esclusivamente in rilievo uno di questi due aspetti, esagerandone la portata a detrimento dell'altro.

Sul primo aspetto, che si lega ai contenuti di socialità e interazione tra gli uomini del diritto cosmopolitico di visita, hanno insistito diversi autori che, sebbene a partire da prospettive diverse, hanno focalizzato l'attenzione sul contenuto positivo del diritto di visita inteso come diritto degli individui alla libera circolazione e al libero scambio, si tratti di merci o di idee²⁸. L'enfasi cade, in questo caso, sul carattere inalienabile di un diritto che garantisce l'azione del *visitare*, del muoversi liberamente verso il proprio vicino per stringere relazioni con lui.

L'insistenza sull'elemento di socievolezza del diritto di visita e sul suo ruolo di promotore di una prima forma di "amicizia" tra i popoli che prepari, o anche sostituisca

²⁶ Sul ruolo che le relazioni commerciali e gli interessi economici svolgono nel progetto cosmopolitico di Kant cfr. G. Cavallar, *Kant's Embedded Cosmopolitanism. History, Philosophy, Education for World Citizens*, De Gruyter, Berlin/Boston 2015, pp. 64-73.

²⁷ In *Per la pace perpetua* si fa l'esempio della Cina e del Giappone (Cfr. ZeF, AA 08:359; tr. it. pp. 178-179).

²⁸ H. Arendt riporta il diritto cosmopolitico di visita ad una formulazione in chiave giuridica dell'interesse kantiano per la socievolezza degli uomini e per la costituzione di quella mentalità ampia che, in Kant, passerebbe dalla possibilità, la più estesa possibile, di visitare il punto di vista degli altri (cfr. H. Arendt, *Lectures on Kant's Political Philosophy*, Edited and with an interpretive Essay by R. Beiner, The University of Chicago Press, Chicago 1982, pp. 74-75, 114-115). Sulla scia del paradigma comunicativo di Arendt si colloca, per certi versi, anche la lettura di D. Howard che, in riferimento al diritto di visita, parla di obbligazione a perseguire la comunicazione pubblica (Cfr. D. Howard, *The Politics of Critique*, Macmillan, London 1989, pp. 101-103). Altri autori, come ad. es. H.G. Schmitz, insistono piuttosto sul ruolo sistematico che il diritto di visita, in quanto diritto che favorisce l'interazione e l'avvicinamento tra i popoli, svolgerebbe all'interno di un progetto politico di pace (H.G. Schmitz, *Moral oder Klugheit. Überlegungen zur Gestalt der Autonomie des Politischen im Denken Kants*, in «Kant-Studien», 81, 4/1990, pp. 413-434, p. 423). Cfr. anche E. Garzón, *La paz republicana*, in «Enrahonar», 17, 1994, pp. 21-23; M. Bösch, *Globale Vernunft. Zum Kosmopolitismus der Kantischen Vernunftkritik*, in «Kant-Studien», 98, 4/2007, pp. 473-486, pp. 475-476, 483.

provvisoriamente, il costituirsi di un ordine politico mondiale, non esaurisce però l'intero spettro della proposta cosmopolitica di Kant. Come si è visto, altrettanto significativi sono i rilievi sul tratto di insocievolezza e sulla condotta inospitale di certi visitatori nei riguardi di popoli per i quali l'arrivo dello straniero può far presto a trasformarsi in vera e propria invasione. Nel porre l'attenzione su questo aspetto della riflessione kantiana, alcuni autori hanno, così, individuato nella limitazione del diritto d'ospitalità e nel divieto del colonialismo la condizione cosmopolitica di giustizia per poter cominciare a costruire un ordine mondiale di pace²⁹. Si comprende bene come il diritto di visita qui non venga tanto preso in considerazione come norma universale che incentiva e protegge la libera circolazione degli uomini sulla Terra. Esso figura, piuttosto, come forma di ospitalità ristretta, le cui prerogative non possono estendersi al di là di quel limite oltre il quale non verrebbero garantite le condizioni minime di sicurezza e di reciproco scambio pacifico tra visitatore e visitato. Solo alle condizioni di un diritto di ospitalità limitato, per richiamare le parole di Kant, “[...] continenti lontani possono entrare pacificamente in rapporti reciproci che in seguito divengono regolati da leggi, e così possono infine condurre il genere umano sempre più vicino ad una costituzione cosmopolitica”³⁰. Torna, qui, con forza il motivo kantiano della necessità dell'uomo di uscire dallo stato di natura per entrare in uno stato civile.

²⁹ Rilievi sull'importanza della critica del colonialismo nell'ambito del diritto cosmopolitico di Kant si trovano, in forma sistematica o anche episodica, in buona parte della Kant-Forschung. Su questo tema ha posto l'attenzione, tra i primi, G. Cavallar, *Pax Kantiana: Systematisch-historische Untersuchung des Entwurfs "Zum ewigen Frieden" (1795) von Immanuel Kant* (Schriftenreihe der oesterreichischen Gesellschaft zur Erforschung des 18. Jahrhunderts), Böhlau, Wien 1992, pp. 225-234, in part. 225-227. Sul ruolo decisivo che svolge la posizione anticolonialista di Kant cfr. più specificamente R. Malter, Nachwort zu: *Immanuel Kant, Zum ewigen Frieden*, Reclam, Stuttgart 1984, pp. 69-85, in part. p. 75; K. Väyrynen, *Weltbürgerrecht und Kolonialismuskritik bei Kant*, in V. Gerhardt – R.P. Horstmann – R. Schumacher (hrsg. von), *Kant und die Berliner Aufklärung. Akten des IX. Internationalen Kant-Kongresses*, Berlin 2000, de Gruyter, Berlin/New York 2001, Bd. 4, pp. 302-309, pp. 303-306. Secondo M. Caimi, che si colloca in modo ancor più radicale su questa scia interpretativa, non sarebbe il mero diritto individuale di visitare terre straniere, ma l'eliminazione di ogni giustificazione del colonialismo e dunque di qualsiasi abuso del diritto di ospitalità, la condizione per realizzare un ordine cosmopolitico di pace (Cfr. M. Caimi, *Acerca de la Interpretación del Tercer Artículo Definitivo del Ensayo de Kant Zum ewigen Frieden*, in V. Rohden, (ed.), *Kant e a instituição da paz*, Ed. da Universidade/UFRGS, Goethe-Institut/ICBA, Porto Alegre 1997, pp. 191-200, in part. pp. 196-197). La tensione interpretativa tra le posizioni che considerano il diritto di visita come garanzia di libertà di circolazione e di comunicazione e le posizioni che invece leggono nel Terzo articolo definitivo l'intenzione di limitare gli abusi del colonialismo è evidenziata anche da R. Terra, *La actualidad del pensamiento político de Kant*, in «Episteme», 28, 2/2008, pp. 93-119, pp. 115-117. Il motivo della tensione tra diritto all'ospitalità e critica del colonialismo sta anche sullo sfondo della lettura di J. Thumfart, il quale individua, però, nel diritto cosmopolitico di Kant, al di là della semplice censura del colonialismo, i termini di una riformulazione dello *ius communicationis* (cfr. J. Thumfart, *Kolonialismus oder Kommunikation. Zur Kants Auseinandersetzung mit Francisco de Vitorias ius communicationis*, in S. Bacin – A. Ferrarin – C. La Rocca – M. Ruffing (hrsg. von), *Kant und die Philosophie in weltbürgerlicher Absicht. Akten des XI. Internationalen Kant-Kongresses*, Pisa 2010, De Gruyter, Berlin/Boston 2013, Bd. 3, pp. 929-939, in part. 932-934).

³⁰ ZeF, AA 08: 358; tr. it. pp.177-178.

L'ingresso nello stato civile, *dal punto di vista cosmopolitico*, richiede, cioè, innanzitutto la limitazione del diritto naturale all'ospitalità affinché esso si renda compatibile con il principio stesso del diritto. Detto diversamente: l'arbitrio di ciascuno, e così anche la libertà individuale di visitare terre straniere, deve potersi accordare con l'arbitrio di chi può legittimamente rifiutare di entrare in società con un visitatore che abbia tutto l'aspetto dell'invasore. Solo a questa condizione, dunque, potrebbe parlarsi, in senso proprio, di un diritto d'ospitalità, ovvero di un titolo che ciascun uomo può avanzare legittimamente nei confronti di altri uomini. Da questo punto di vista, la traiettoria che descrive il progresso verso un ordine cosmopolitico di pace mondiale non si identifica con la semplice idea di una crescente interazione sociale e politica per la quale si richieda una normazione giuridica sovranazionale. L'urgenza è invece quella di arginare i rischi che una crescente interazione sociale e politica può produrre, quando non sia concepita all'insegna di regole che ne limitino il potenziale autodistruttivo. Il porre l'accento sull'elemento di socievolezza del diritto cosmopolitico, o, viceversa, sul potenziale di insocievolezza che può essere innescato dall'estendersi su scala globale degli antagonismi, sta dunque alla base di due modi diversi di leggere l'idea kantiana di progresso. Da un lato si pone al centro la valorizzazione di un diritto universale, fondato su principi a priori della ragione, che garantisca e incentivi il contatto e la comunicazione tra i popoli. Dall'altro, appare invece decisiva la necessità di arginare l'elemento di violenza e prevaricazione implicato nell'esercizio di un diritto d'ospitalità non ristretto alle condizioni della convivenza pacifica.

Il darsi di paradigmi di lettura così diversi del diritto cosmopolitico, e più in generale del discorso kantiano sull'ospitalità, non è però solo da imputare alla socievole insocievolezza degli interpreti, ma dipende, come si è visto, anche dal fatto che nello stesso Kant le due prospettive sembrano stare in un equilibrio talvolta precario³¹. Perciò, se non è ermeneuticamente auspicabile spezzare la tensione che attraversa la trattazione kantiana del diritto cosmopolitico a favore di uno o dell'altro versante interpretativo³², neppure è possibile coltivare il sogno coerentista di un Kant che riesca

³¹ Ponendo forse troppa enfasi sugli elementi di frizione presenti nel cosmopolitismo kantiano, Derrida legge il diritto cosmopolitico all'insegna di un conflitto antinomico tra l'istanza imperativa di una ospitalità incondizionata e la necessità di tradurre l'ospitalità nella forma giuridica di norme che ne regolino l'applicazione concreta (cfr. J. Derrida, *Cosmopolites de tous les pays, encore un effort!*, Galilée, Paris 1997, pp. 65-67; 73). Una critica puntuale di questa interpretazione è contenuta in G. W. Brown, *The Laws of Hospitality, Asylum Seekers and Cosmopolitan Right. A Kantian Response to Jacques Derrida*, in «European Journal of Political Theory», 9, 3/2010, pp. 308-327; al riguardo mi permetto di rinviare anche a A. Ciatello, *Il diritto di visita entro i limiti della semplice ragione. Note a margine del cosmopolitismo di Kant*, in «Estudos Kantianos», 3, 2/2015, pp. 73-90. Al di là delle pur evidenti forzature interpretative, la lettura di Derrida ha comunque contribuito non poco a far affiorare nel dibattito contemporaneo l'enorme potenziale ermeneutico contenuto nel diritto cosmopolitico di Kant, mostrandone la rilevanza in relazione alle questioni dell'immigrazione e dell'asilo politico.

³² Waligore (*Cosmopolitan Right, Indigenous Peoples, and the Risks of Cultural Interaction*, in «Public Reason» 1, 1/2009, pp. 27-56, pp. 29-31) denuncia, ad es., il vizio di parzialità di letture che, come quella di Waldron (*Kant's heading 'Cosmopolitan Right' Manuscript*. Cambridge University, Cambridge, p. 230) esagerano il significato del diritto di visita in quanto norma che promuove e

a comprimere in una formula unica tutte le dinamiche che attraversano il complesso rapporto tra i diritti del visitatore e quelli del visitato. E ciò perché in entrambi i casi rischia, comunque, di andare perduta la ricchezza della proposta cosmopolitica kantiana.

4. Spirito commerciale, comunicazione, promessa di interazione e di scambio reciproco da un lato, politiche aggressive di espansione economica, abuso della proprietà altrui e fenomeni di civilizzazione forzata dall'altro, popolano allo stesso titolo il suolo terrestre sul quale Kant intende cominciare a costruire il suo progetto cosmopolitico di pace.

Non è un caso che il diritto al possesso comune del suolo venga chiamato in causa, nella *Metafisica dei costumi*, non solo per affermare le prerogative del visitatore che si reca volontariamente in terra d'altri, ma anche, come si è visto, per proteggere la condizione di chi in quella parte di terra è stato posto dalla natura e dal caso, di chi insomma c'è nato. Entrambi sono cittadini del mondo a pari titolo. Sono loro i "cittadini della Terra" in vista di cui deve essere affermato e, ad un tempo, limitato un diritto cosmopolitico. E ciò perché, come Kant stesso dice con formula problematica, il possesso comune del suolo non fonda una comunità del possesso. Non si riferisce, cioè, all'uso comune del territorio e nemmeno a una sorta di proprietà comune primitiva. Descrive solo il trovarsi degli uomini in una "situazione di possibile *scambio* fisico (in einer [...] physischer mögliche *Wechselwirkung* [commercium])³³. Il ricorso al latino "*commercium*" esibisce una precisa valenza semantica in relazione al modello di comunità che Kant concepisce sotto il segno del diritto cosmopolitico. La comunità del suolo terrestre non risponde alla "comunità giuridica del possesso (*communio*) e perciò dell'uso o della proprietà del suolo stesso"³⁴. Piuttosto, il diritto al comune possesso originario procede dal fatto che gli uomini, in virtù della forma sferica della Terra³⁵, si trovano già sempre nella condizione di poter venire a contatto l'uno con l'altro e con ciò "in un rapporto continuo di un popolo con tutti gli altri che si offrono allo scambio reciproco [*sich zum Verkehr untereinander anzubieten*]"³⁶; dove è decisivo comprendere a quali condizioni l'azione di proporsi per formare una società possa

incentiva il contatto e la comunicazione tra popoli, a discapito dell'attenzione rivolta da Kant agli ostacoli decisivi che forme di interazione e di società non consensuale possono opporre lungo il cammino verso la realizzazione di un ordine cosmopolitico di pace. Non meno viziate di parzialità possono, però, risultare letture che puntano esclusivamente sul motivo anti-colonialista, sminuendo invece il significato del diritto di visita in quanto diritto individuale alla libera circolazione e alla comunicazione. Cfr. a questo riguardo le obiezioni mosse a M. Caimi (*op. cit.*) da C Belfort (*Estudo da natureza do homem em Kant a partir do caso do estrangeiro e o conceito de hospitalidade*, in «Kant E-Prints», 2, 2/2007, pp. 127-142, p. 137).

³³ MS, AA 06: 352; tr. it. p. 315.

³⁴ *Ibidem*

³⁵ «La natura ha circoscritto tutti i popoli entro determinati confini [*Grenzen*] (grazie alla forma sferica del loro soggiorno, il *globus terraqueus*) – MS, AA 06: 352; tr. it. 315. Cfr. anche ZeF, AA 08: 358; tr. it. p. 177).

³⁶ MS, AA 06: 352; tr. it. p. 315.

favorire, e non invece impedire, il progressivo costituirsi di una pace duratura. Non si tratta, dunque, di un possesso statico, come se si potesse condividere come patrimonio comune qualcosa di già dato. In gioco è, invece, la possibilità di una interazione dinamica a partire dalla quale si costituisce, per Kant, il senso specifico della comunità cosmopolitica. In altri termini, a definire il senso della comunità del suolo terrestre non è la condivisione di qualcosa di dato, sia esso, uno spazio chiuso entro confini fissati, o un sistema di valori culturali, o persino la rivendicazione del possesso della facoltà razionale intesa come dotazione fisiologica dell'uomo. La comunità degli esseri razionali terrestri si definisce sempre e solo nella forma dinamica del *commercium*, dell'azione reciproca (*Wechselwirkung*).

E del resto, nella *Critica della ragion pura* il termine “*commercium*” e la distinzione dal termine “*communio*” occorrono, nel contesto della discussione della Terza analogia dell'esperienza, per indicare un significato di comunità fondato sull'azione reciproca: “Nella nostra lingua il termine comunanza (*Gemeinschaft*) ha due significati: può voler dire, cioè, sia *communio* sia *commercium*. Qui ci serviamo del termine nel secondo significato, come una comunanza dinamica, senza la quale neanche la comunanza locale (*communio spatii*) potrebbe mai essere conosciuta empiricamente”³⁷. Il fatto che Kant parli nella *Metafisica dei costumi* di “*commercium*” in relazione alla comunità del suolo, corrisponde, in definitiva, all'insistenza sul carattere dinamico-relazionale della sua idea di società cosmopolitica, là dove decisivo non è il costituirsi di una società sulla base di ciò che è comune, ma il formarsi di una comunità sulla base dello scambio di ciò che è differente³⁸.

Quando parla di un diritto connesso al possesso comune del suolo, Kant fa riferimento, in definitiva, non a un suolo comune. A rigore, anzi, un suolo comune non si dà, se non in termini di possibili relazioni di scambio, se non come un'idea della ragione, l'idea di un “tutto determinato”³⁹, a partire dal quale, soltanto, sono concepibili le parti. In gioco è qui, allora, il senso *metafisico* di un intero, il cui contenuto, in quanto pensabile solo a partire dalla pura ragione, non può consistere nella semplice somma empirica delle parti, ma deve implicare la possibilità che la parzialità delle parti venga superata. Nella *Metafisica dei costumi* Kant parla, non a caso, del possesso comune originario come di un “concetto pratico della ragione, che contiene a priori il principio secondo il quale soltanto gli uomini possono utilizzare il posto che occupano sulla Terra in base a leggi di diritto”⁴⁰.

³⁷ I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft* (=KrV), A 213/B 260; tr. it. *Critica della ragion pura*, di C. Esposito, Bompiani, Milano 2004, p. 409.

³⁸ Al proposito cfr. i rilievi di S. Anderson-Gold, *Cosmopolitan Right: State and System in Kant's Political Theory*, in *Politics and Metaphysics in Kant*, cit., pp. 235-249; pp. 239-240.

³⁹ MS, AA 06: 352; tr. it. p. 352.

⁴⁰ MS, AA 06: 262; tr. it. p. 129. Sempre nella *Metafisica dei costumi* Kant parla della «comunione originaria del suolo (*urprüngliche Gemeinschaft des Bodens*)» come di una «idea che ha realtà oggettiva (giuridica e pratica) [*objective (rechtlich praktische) Realität*]» (MS, AA 06: 251; tr. it. p. 103).

La possibilità di usare o di stabilire la legittima proprietà su una parte del suolo si fonda sul presupposto che gli uomini possano pensarsi come esseri che abitano la parte di un tutto determinato, ovvero della superficie terrestre intesa come globo. Senza aver sviluppato questa disposizione razionale, potremo al massimo concepire un'idea del mondo che abitiamo secondo l'estensione dei confini di quella parte sulla quale abbiamo posto la nostra sede. Ed è esattamente a disinnescare il potenziale di violenza contenuto in questa idea insieme sedentaria ed espansionistica di cosmopolitismo che è rivolta la distinzione kantiana tra diritto di visita e diritto di residenza. Così, se il semplice proporsi all'altro per formare una società non può, di principio, giustificare nell'altro una reazione aggressiva, d'altra parte tale società non può essere subdolamente propinata o imposta con la forza, magari con la giustificazione che l'altro non abbia ancora raggiunto quel livello civile di razionalità che solo potrebbe sottrarlo allo stato selvaggio.

Prima che della possibilità di una istituzione giuridica mondiale che preservi in modo permanente la pace, con il diritto cosmopolitico ne va, insomma, del diritto stesso alla ragione; quella ragione che per i suoi connotati terrestri, umani, non può, come la superficie della Terra, venire semplicemente parcellizzata a vantaggio di chi pretenda appropriarsene sottraendola ad altri. A partire da questa prospettiva, il diritto di visita può, allora, acquisire un significato diverso da quello di una semplice forma restrittiva di ospitalità. Esso si fa espressione di una ragione che non è semplicemente, *naturalmente*, data a tutti gli uomini in guisa di una comune dotazione antropologica, ma richiede di essere istituita sul terreno cosmopolitico dello scambio reciproco tra forme di vita differenti. Sulla ragione, come sulla superficie della Terra, ciascun individuo può legittimamente rivendicare il possesso, solo a patto di non escludere nessun altro dalla possibilità di accedervi. In gioco è qui, si potrebbe dire, la possibilità di una *deduzione* nel senso kantiano del termine: dalla ragione come *quaestio facti*, alla ragione come *quaestio iuris* dell'umanità. Mediante questa deduzione, dell'idea di ragione viene delimitato l'orizzonte terrestre, umano, così che la ragione possa rendersi atta a istituire relazioni politiche, dando forma a costumi e istituzioni⁴¹. Il richiamo geografico di Kant alla forma sferica della Terra come superficie circoscritta sulla quale gli uomini non possono disperdersi all'infinito ma sono destinati ad incontrarsi, rivela allora un legame più che metaforico con l'idea, espressa nella *Critica della ragion*

Come dice bene Cavallar, «la comunità originaria è, analogamente al contratto originario, non un fatto storico ma un'idea razionale» (G. Cavallar, *The Rights of Strangers. Theories of International Hospitality, The Global Community, and Political Justice since Vitoria*, Ashgate, Burlington 2002, p. 363); cfr. anche A. Pinheiro Walla, *Private Property and the Possibility of Consent: Kant and Social Contract Theory*, in L. Krasnoff – N. Sánchez Madrid – Paula Satne (eds.), *Kant's Doctrine of Right in the Twenty-First Century*, University of Wales Press, Cardiff 2018, pp. 29-45; pp. 33-34.

⁴¹ Leggerei in questa prospettiva il suggerimento di P. J. Rossi di riguardare il cosmopolitismo kantiano come «forma di resistenza alle dinamiche egemoniche che tentano l'essere umano ad oltrepassare i limiti che la critica richiede a noi di istituire seguendo la ragione» (P. J. Rossi, *Cosmopolitanism and the Interests of Reason: Hope as Social Framework for Human Action in History*, in *Recht und Frieden*, cit., Bd 4, pp. 65-75, p. 69).

pura, di una ragione che deve essere riguardata come una “sfera” e non come un “piano esteso” sul quale stabilire “confini (*Schranken*)”⁴², mobili certo, ma in definitiva invalicabili. La comunità degli esseri razionali terrestri, sotto il cui segno Kant concepisce il suo progetto cosmopolitico di pace, risponde all’idea di un intero, di un tutto in sé determinato, il cui significato e il cui possesso si rendono accessibili solo a chi non pretenda di ridurli a semplice estensione della parte su cui ha fissato la propria sede⁴³.

Da questo punto di vista, dal punto di vista della ragione intesa come bene comune originario che ci diviene proprio solo nella misura in cui ci rendiamo capaci di riconoscere agli altri il medesimo diritto di accedervi, potremmo dire che per Kant siamo tutti ad un tempo ospitati e ospitati, visitatori e visitati. In altri termini, l’insistenza sulla distinzione tra visita e residenza caratterizza il senso in cui ciascun uomo, per Kant, può legittimamente riferire a se stesso il possesso della ragione, ovvero di quel territorio sul quale non possiamo fissare la nostra sede escludendone l’ingresso ad altri, senza con ciò perdere noi stessi il diritto di abitarvi. Mi pare che possa essere, in ultima analisi, identificato qui il contributo kantiano fondamentale per poter oggi ripensare il tema dell’ospitalità, senza cadere facili prede del conflitto tra gli assertori dell’identità culturale e della sovranità nazionale e i teorici di un’ospitalità incondizionata che nella parola “identità” additano l’origine di tutti i mali. Se è senz’altro vero, come afferma Habermas, che “l’idea kantiana di cosmopolitismo [deve] essere riformulata per non perdere il contatto con una situazione mondiale radicalmente mutata”⁴⁴, è altrettanto vero, anche se forse meno ovvio, che il modo peculiare in cui Kant concepisce il diritto cosmopolitico, e soprattutto il concetto di “ragione umana” che ne risulta, può fornire un valido antidoto contro ogni facile semplificazione che su temi come ospitalità, immigrazione, accoglienza, rischia solo di acuire antagonismi latenti, innescandone il potenziale di violenza.

⁴² Cfr. KrV, A 762/B 790; tr. it. p. 1079. Cfr. anche KrV, A 759/B 787; tr. it. p. 1075, dove si fa anche esplicito riferimento alla forma sferica della Terra.

⁴³ Il cittadino della ragione non ha a che fare semplicemente con *Schranken*, ma con *Grenzen*, ossia con l’idea di un tutto *determinato*, di un intero, il mondo, il cui significato non si riduce alla semplice somma delle sue parti. Il critico della ragione, volto a determinare i *Grenzen* della ragione (KrV, A 761/B 789) trova, in questo senso, nel cittadino cosmopolitico la sua figura storico-progettuale.

⁴⁴ J. Habermas, *L’idea kantiana della pace perpetua, due secoli dopo*, in Id., *L’inclusione dell’altro. Studi di teoria politica*, tr. it. di L. Ceppa, Feltrinelli, Milano 2008, pp. 177-352, pp. 189-190.